UDK 27-585 TEREZIJA AV.
Izvorni znanstveni rad
Primljeno 12/04

KONTEMPLATIVNA MOLITVA U ISKUSTVU I DJELIMA SV. TEREZIJE AVILSKE

Franjo PODGORELEC, Zagreb

Sažetak

Pozivajući se na iskustvo i nauk sv. Terezije Avilske, autor želi izložiti njene relevantne misaone postavke u svezi kontemplativne molitve. Najprije se želi odgovoriti na pitanje: čemu uopće kontemplacija, je li ona nužno potrebna? Svetičino iskustvo pokazuje da je ona bila u njezinu životu izvor zrelijeg i kreposnijeg života te kao takva poželjna.

Potom se iznosi njeno shvaćanje kontemplacije, kao bitno iskustvene kategorije, u kojoj osoba doživljava aktivnu Božju prisutnost, što se reflektira na psihološkoj strukturi kao nadilaženje diskurzivne razumske aktivnosti i pojedinačnih čina volje, za vrijeme molitvenog procesa u jednu općenitu ljubavnu pozornost.

Na kontemplativnu su molitvu, doduše, pozvani svi. No, to što netko ne dolazi do tih molitvenih stupnjeva, nije ponajprije pitanje staleške pripadnosti, službe, djelatnosti, a još manje Božje darežljivosti; nego čovjekove velikodušnosti u hodu za Kristom. Premda sama kontemplacija može biti jačeg ili manjeg intenziteta.

I na koncu: što nam je činiti da se oraspoložimo za dar kontemplativne molitve? Postepeni rast u krepostima je prvi, nezamjenljiv i nužan uvjet, i ona ga pretpostavlja svakoj tehnici i metodi. Preporuča, ipak, vlastitu metodu sabranosti, koja se temelji na istini Božjeg nastanjenja u duši, a sastoji se u posvješćivanju i promatranju Boga u vlastitom središtu srca, zbog čega se brzo i s lakoćom dolazi do svijesti Božje prisutnosti i ulazi u intimni razgovor s njime.

Ključne riječi: Kontemplacija, svetost, molitva, sabranost, krepost, velikodušnost, Predanje u Božju providnost, Metode molitve.

Uvod

Govoriti ili pisati danas o kontemplaciji u mnogima izaziva dojam nečega dalekog, nestvarnog, okultnog, ili pak znak bijega pred vanjskom krutom stvarnošću u vlastiti unutarnji svijet. No, na taj korak me ohrabrilo Apostolsko pismo sadašnjeg pape u kojem poziva na molitvenu pedagogiju gdje molitva neće biti sužena tek na prošnju, nego i na druge oblike, sve do »istinskog ‘zanosa’ srca«[1]. Ovim

[1] IVAN PAVAO II., *Ulaskom u novo tisućljeće*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2001., br. 33.

potonjim, Sv. otac aludira na kontemplativnu molitvu, jer se suvremeni kršćanin ne može zadovoljiti površnom molitvom[2].

Možda bi aktualnije bilo poći od nekih konkretnih suvremenih izazova na tom području (prodor istočnjačkih tehnika, suvremeni katolički smjerovi i škole kontemplativne molitve, i sl.); no smatram ispravnijim i boljim putem, potrebu poznavanja vlastite tradicije te iz nje razumijevati druge ili pak nove tendencije.

Sveta Terezija nije izabrana slučajno. Ne samo zato što je neosporan autoritet na tome području i što na nju upućuje i gore spomenuto pismo; nego i stoga što ona govori o tome iz iskustva i iskustveno, to jest, ono što ona doživljava u svom vlastitom molitvenom hodu.

Nemoguće je pretendirati da ćemo u jednom članku iznijeti sve relevantno u svezi gore postavljene teme. Zadovoljit ćemo se s nekim osnovnim svetičinim misaonim postavkama, koje je potrebno dobro usvojiti da bi se moglo nešto utemeljeno reći i razlučiti pravi od krivog smjera.

Važnost kontemplacije

Zbog čega Sv. otac potiče i same laike na dublji molitveni život do kojeg »ne dolazimo samo svojim snagama«[3], a koji tradicija zove kontemplativnom molitvom? Slično obrazloženje, premda ne istim povodom, tražila je i Terezija te istakla da su milosti dobivene u kontemplaciji: »prepune ljubavi i snage, čime se može više hodati bez napora i rasti u dobrim djelima i krepostima«[4]. Ona izričito i konkretno bilježi njihovu učinkovitost. Tako s obzirom na »molitvu mira«[5] (što je prvi stupanj kontemplativne molitve) navodi slijedeće učinke: duša ne traži više zemaljske utjehe, postaje ljubitelj pokore, ne ističe sebe, nestaje sluganski strah a jača sinovska ljubav, raste pouzdanje u eshatološko spasenje[6]. Napominje ipak, da nije dovoljno tek poneki put primiti dar ove molitve da bi se očvrsnulo u takvoj širokogrudnosti[7]. Još veće učinke navodi kod molitve sjedinjenja, koja je najviši stupanj koji duša može imati u ovome životu[8]. Uostalom, tu je činjenicu ona isku-

---

[2] *Isto*, br. 44.

[3] *Isto*, br. 20.

[4] TEREZIJA AVILSKA, *Zamak duše*, Kršćanska sadašnjost i Hrvatski karmelićani i karmelićanke, Zagreb, 1997., III, 2, 11. (Dalje ZD).

[5] U novijem hrvatskom prijevodu stoji »molitva smirenosti«. Mi smo se odlučili za izraz »mir«, kao što je to u starom prijevodu Frana Beničkog. Dotični pojam ima dublje značenje te stoga bolje pogađa stvar koju je Terezija željela izreći sa izrazom »quietud«.

[6] *Moj život*, Kršćanska sadašnjost i Hrvatski karmelićani i karmelićanke, Zagreb, 1997., 14, 5-6; 15, 14; (dalje Ž). Usp. također: ZD IV, 3, 9.

[7] Usp. ZD IV, 3, 9.

[8] Usp. ZD VII, 3.

sila na vlastitoj koži; jedan ju je »ushit« oslobodio zauvijek od nesavršenosti koju godinama nije uspjela iskorijeniti[9].

Zaključujemo da autentična kontemplativna molitva polučuje u duši *veću revnost i velikodušnost* u služenju Bogu i bližnjemu, vodi prema potpunijem predanju nas samih Bogu[10], stoga je ona *poželjna* te svetica nastoji u dušama »pobuditi želju za tako uzvišenim dobrom«[11]. Papa u gore spomenutom Apostolskom pismu navodi identičan razlog: smatra, naime, da nas jedna površna molitva »ne može ispuniti«, a sam kršćanin teško može opstati pred suvremenim kušnjama[12].

Premda su kontemplativne milosti poželjne, ipak, *aspiracija* prema njima može biti znak iskrivljenog duha i stoga loša. To se događa kada ih držimo konačnim ciljem a ne tek sredstvom, ili pak ne dopuštamo Bogu da bude slobodan, koji sa svojim može činiti kako hoće (usp. Mt 20, 15). Svetica zato u tom području zahtijeva spokojno predanje u Božju providnost, podsjeća na strpljivost, jer bi nezdravom pretenzijom da zaslužujemo više mogli ostati bez ičega[13]. U sklopu svoje nauke, Terezija razlikuje tri dobra: jedno su mistički fenomeni (viđenja i otkrivenja), koja ne smijemo ni tražiti ni željeti; potom mistička kontemplacija, koju možemo željeti, ali s dubokom sviješću da je to u domeni Božjeg milosrđa i usmjerena prema velikodušnijoj praksi savršene ljubavi; i na kraju, savršena ljubav, koju trebamo bezrezervno i svim bićem tražiti i težiti za njom[14].

---

[9] Usp. Ž 24, 5-6.

[10] »Dobro će biti, sestre, reći vam koja je svrha toga što Gospodin udjeljuje toliko milosti na ovome svijetu (…). Neka se ne misli da je to samo zato da se nagrađuju ove duše, što bi bila velika pogreška; jer Njegovo Veličanstvo ne može nam dati više negoli život koji će biti nasljedovanje onoga koji je proživio Njegov ljubljeni Sin; stoga smatram sigurnim da su ove milosti za to da jačaju našu slabost – kao što sam već rekla – kako bismo Ga mogle nasljedovati u tome da puno trpimo«. ZD VII, 4, 4. Ili: »Čemu mislite da služe nadahnuća koja sam spomenula, ili bolje rečeno nadisaji, i poruke što ih šalje duša iz unutarnjeg središta obitavateljima gornjeg dijela zamka i u odaje koje se nalaze izvan mjesta gdje se ona nalazi? Da li zato da legnu na spavanje? Ne, ne, ne! Dapače im duša naviješta rat odonud, da ne budu besposlene moći i sjetila i sve ostalo tijelo, to žešći rat, nego ga je vodila duša, dok je još zajedno s njima trpjela«. ZD VII, 4, 10.

[11] Ž 18, 8.

[12] IVAN PAVAO II., *Ulaskom u novo tisućljeće*, br. 34.

[13] Tako u trećim odajama (zadnje prije ulaska u mističke milosti) govori o dušama koje se »ne mogu strpjeti da im se zatvaraju vrata da uđu onamo gdje je naš Kralj (u središnje odaje)«. Čujmo kako ih kori: »Uđite, uđite, kćeri moje, u nutrinu, pođite dalje od svojih sitnih djela jer zato što ste kršćanke sve ste to dužne i mnogo više, i dosta vam je što ste podanice Božje; nemojte tražiti toliko jer ćete ostati bez ičega ... Nemojte iskati ono što niste zaslužile, niti bi nam smjelo pasti na pamet, koliko god služili, da to trebamo zaslužiti mi koji smo uvrijedili Boga ... neka se smatra nekorisnim slugom kako kaže sveti Pavao ili Krist – i neka vjeruje da nije obvezao Gospodina da mu udjeljuje takve milosti«. ZD III, 1, 6. i 8.

[14] Usp. GABRILLE DI S. M. MADDALENA, *Santa Teresa di Gesù. Maestra di vita spirituale*, Libreria Pont. E arc. Romolo Ghirlanda, Milano, 1935., str. 174-176.

Što je kontemplacija

Postoje mnogovrsne definicije kontemplativne molitve[15]; nas, dakako, ovdje zanima jedino Terezijino shvaćanje te stvarnosti. Jedno od njezinih specifičnih obilježja jest prikaz *stupnjevitosti molitve*. Postoji naime duboka veza između duhovnog (rasta u savršenoj ljubavi) i molitvenog (prijateljski razgovor s Bogom) razvojnog procesa. Kroz rast u ljubavi i sama molitvena komunikacija postaje intimnija i jednostavnija: od jednog hladnijeg i udaljenijeg stava prema sve dubljoj prisnosti i jednostavnosti susreta sve do sjedinjenja osoba[16]. Terezija pod *kontemplacijom* podrazumijeva molitvenu formu u njezinim najvišim stupnjevima (molitva sabranosti, molitva mira i molitva sjedinjenja) koja je strukturalno drugačija od prijašnjih stupnjeva (točnije meditacije)[17].

---

[15] »Prianjanje uz Boga umom i srcem«. PC br. 5.
»Ljubavna, općenita i tajnovita spoznaja/pažnja«. SV. IVAN OD KRIŽA, *Uspon na goru Karmel*, Symposion, Split, 1978., II, 14, 2; *Živi plamen ljubavi*, Symposion, Split, 1978., 3, 34.

»Kontemplativna molitva – razvoj nečijeg odnosa s Kristom do točke druženja koje nadilazi riječi, misli, osjećaje i umnažanje pojedinih čina: proces koji se kreće od pojednostavljene aktivnosti čekanja na Boga prema sve većem otkrivanju darova Duha, kao izvorišta nečije molitve«. Thomas KEATING, *Otvorena svijest, otvoreno srce. Kontemplativna dimenzija Evanđelja*, Zagreb, 2000., str. 211.
»Definirati ćemo kontemplativnu molitvu kao uzdizanje duše k Bogu po intuiciji uma i prianjanju volje, jednostavno i smireno, bez ikakvog napora i razglabanja i mnogobrojnih čuvstava; rečeno kraće, *uzdizanje duše Bogu posredstvom jednostavne i čuvstvene intuicije*«. G. LERCARO, *Metodi di orazione mentale*, Genova, 1957., str. 289-290.
»Kontemplacija nije ništa drugo nego jednostavna i neprekidna ljubavna pažnja duha na božanske stvari«. Sv. FRANJO SALEŠKI, *Teotim. Rasprava o Božjoj ljubavi*, Reprint, HKD Sv. Jeronim, Zagreb, 2004., VI. 3., str. 245. »Meditacija u pojedinostima i kao komad po komad promatra predmete, koji su kadri da nas ganu. Kontemplacija naprotiv baca jednostavan i cjelokupan pogled na predmet koji ljubi. Ovo da tako kažemo usredotočeno i isključivo promatranje uzrokuje znatno življe i jače ganuće ljubavi«. VI. 5., str. 250.

»Spoznaja Boga koja nije razglabajuća niti posredstvom ideja i pojmova koji se mogu oblikovati o njemu, nego je naprotiv iskustvenog karaktera: osjećajući se, da tako velimo, 'obuzeta od Boga', duša stječe poseban smisao njegove uzvišenosti«. GABRILLE DI S. M. MADDALENA, *Catechismi di vita spirituale*, Editrice Àncora, Milano, 1962., str. 245.

[16] Usp. T. ALVAREZ, »Grados de oración«, u: *Diccionario de Santa Teresa de Jesús*, (T. ALVAREZ, urednik), Monte Carmelo, Burgos, 2000., str. 727-732. »U osnovi svih se može istaknuti jedna osnovna shema: postoji oblik instinktivne i spontane molitve koja za Tereziju ostaje formirajuća i temeljna; slijedi meditativna molitva, svjesna te više ili manje razrađena, premda zahtjeva trud i asketski napor, na vrhu, je kontemplativna molitva, jednostavna i intenzivna, jedina gdje se ostvaruje osmoza između Boga i čovjeka u molitvenom činu. U Terezijinoj nauci ova zadnja forma zauzima privilegirano mjesto«. T. ALVAREZ, *Teresa di Gesú*, u: *Dizionario enciclopedico di Spiritualità*, Città Nuova, Obn. izd., vol. 3, Rim, 1995., str. 2490-2491.

[17] T. ALVAREZ, »Contemplación«, u: *Diccionario de Santa Teresa de Jesús*, str. 410.

Valja istaći da se svetica u opisu kontemplacije vodi *psihološkim* ili *iskustvenim kriterijem*; to jest, ona ne polazi od teoloških i ontoloških datosti (na primjer: darova Duha Svetoga), nego opisuje vlastito iskustvo, ono što duša doživljava u tom molitvenom izražaju. Zajedničko pak je obilježje svih tih kontemplativnih stupnjeva da duša osjeća aktivnu Božju prisutnost u sebi[18] kojom je ona privučena u vlastito najdublje središte. To se na području duševnih moći (razuma, pamćenja i volje) reflektira kao pasivnost, obustava njihove aktivnosti; to jest, nadilaženje diskurzivne djelatnosti razuma ili pojedinačnih zamišljaja i voljnih čina. Dok su prije (u meditaciji) duševne moći svojom aktivnošću dizale naše srce Bogu i sabirale ga, sada je njihov rad obustavljen od strane Božjeg utjecaja i sveden tek na općenitu ljubavnu pažnju. To je bitna *strukturalna promjena* koja dolazi sa kontemplacijom, a u intenzitetu tog sjedinjenja (ili pasivnosti) ovisi visina kontemplativnog stupnja. Tako u molitvi sabranosti duševne moći se sabiru i oraspoložuju[19]; u molitvi mira obuzeta je samo volja[20]; slijedi stanovito »nepotpuno sjedinjenje«, gdje su obuzeti razum i volja a pamćenje sa svojom imaginacijom ostaje slobodno[21]; na vrhuncu dolazi »molitva sjedinjenja« u kojoj su sve tri moći posve sjedinjene (premda i tu navodi razliku u intenzitetu, sigurnosti i trajnosti) sve do habitualnog stanja[22], kada više ne smetaju ni trenuci tame, niti najveća vanjska aktivnost[23].

Za bolje razumijevanje njezine misli, navesti ćemo njen iskustveni opis kontemplativne molitve te ponuditi tumačenje glavnih sastavnica[24]:

---

[18] GABRILLE DI S. M. MADDALENA, znameniti teolog duhovnosti i karmelićanin, tumačeći svetičin nauk, kontemplaciju je definirao upravo u tom smjeru: »Kontemplacija je molitveno stanje u kojem duša ima iskustvo Božjeg djelovanja u sebi«. *Santa Teresa di Gesù. Maestra di vita spirituale*, str. 49. Slično je definira i suvremeni teolog duhovnosti, CH. A. BERNARD, »Mistička molitva je tip molitve u kojoj kršćanin ima iskustvo Boga posredstvom doživljavanja njegove aktivne prisutnosti u duši«. *Teologia spirituale*, 4 izd., San Paolo, Cinisello Balsamo, 1993., str. 498.

[19] Usp. ZD IV, 3.

[20] Usp. *Put k savršenosti*, Kršćanska sadašnjost i Hrvatski karmelićani i karmelićanke, Zagreb, 2000., 31, 3, (dalje P); Ž 14, 3.

[21] Usp. Ž 17, 5.

[22] Usp. ZD VII, 1, 9.

[23] Usp. ZD VII, 1, 10. Više o stupnjevima molitve, vidi: T. ALVAREZ, »Grados de oración«, u: *Diccionario de Santa Teresa de Jesús*, str. 727-732. R. MORETTI, »L'orazione teresiana: natura e itinerario«, u: *Teresa di Gesù. Personalità – opere – dottrina*, (uredio E. ANCILLI), Pontificio Istituto di Spiritualità del Teresianum, Rim, 1981., str. 317-360.

[24] Neka se od tih obilježja mogu naći i u sljedećih autora: GABRIELE DI S. M. MADDALENA, »S. Giovanni della Croce, maestro di vita contemplativa«, *Rivista di vita spirituale* 47 (1993) 2, str. 204-217; CH. A. BERNARD, *Teologia spirituale*, str. 498-501.

> Tom molitvom Bog pokazuje »da sluša onoga tko Mu govori, te mu iskazuje svoju veličinu, zaokupljajući mu um i zadržavajući mu misao, te oduzimajući mu – kako se kaže – riječi iz usta, tako da, premda to hoće, ne može govoriti osim teškom mukom; shvaća da ga bez buke riječi poučava ovaj božanski Učitelj, sputavajući moći, jer bi tada prije štetile nego koristile, ukoliko bi djelovale; uživaju ne znajući kako uživaju. Duša izgara u ljubavi i ne shvaća kako ljubi; zna da uživa u onome što ljubi, a ne zna kako to uživa. Dobro zna da to nije užitak kakav razum uspijeva poželjeti; volja to prigrli, ne shvaćajući kako; ali čim uzmogne nešto shvatiti, uviđa da to nije dobro koje se može zaslužiti sa svim mukama koje bi se skupa pretrpjele zato da ga se stekne na zemlji. To je dar njezinoga i nebeskoga Gospodara koji, na kraju, daje onako kakav jest. To je, kćeri, savršena kontemplacija (*contemplación perfecta*)«[25].

– Bog ovdje duši očituje »svoju veličinu«. Međutim, to nisu izvorno neke nove ideje i pojmovi o Bogu, nego općeniti i neodređeni *smisao za Boga*: duša uviđa koliko je on drugačiji i uzvišeniji od svega stvorenog, dostojan posvemašnjeg čašćenja i predanja našeg srca.

– Ono što sačinjava »konstantu«[26] kontemplativnog iskustva i što unosi najočitiju promjenu u molitveni život osobe (sa psihološke točke gledišta), jest činjenica da se više ne uzdiže vlastitom inicijativom (razglabanjem, pobuđivanjem pojedinačnih čuvstava), nego biva privučena od Boga a duševne moći stoje pasivno zaokupljene i cijela se njena aktivnost svodi na intuitivnu ljubavnu pažnju. Zanimljivo je obratiti pažnju na množinu glagola koje koristi da bi, u ovom kratkom tekstu, opisala tu *svijest pasivnosti*: »zaokupljajući um«, »zadržavajući mu misao«, »oduzimajući mu riječi iz usta«, »poučava«, »sputavajući moći«, »štetile bi ukoliko bi djelovale«.

– S obzirom na spoznaju, radi se o neodređenoj, *općenitoj i tamnoj spoznaji*, jer izvor smisla o Bogu ne proizlazi posredstvom razumskih ideja i pojmova, nego posredstvom ljubavi koja je »razlivena u srcima našim po Duhu Svetom koji nam je dan« (Rim 5, 5). To dočarava igrom riječi, kao na primjer: »uživaju ne znajući kako uživaju«.

– Logična posljedica upravo rečenog, jest *poteškoća u očitovanju vlastitog iskustva*, budući da ne pripada redu ideja i pojmova koje izričemo riječima. Zato mistici često pribjegavaju *usporedbama, slikama* i *poeziji*, kojima žele više sugerirati nego li jasno iznijeti ono neizrecivo.

---

[25] P 25, 1-2.

[26] »Aspekt pasivnosti i Božjeg interventa iznutra, predstavlja doista konstantu kontemplativnog iskustva«. CH. A. BERNARD, *nav. dj.*, str. 499.

– Ova je molitva *čisti dar* »njezinoga i nebeskoga Gospodara« te se ne može iznuditi nikakvom tehnikom, nego tek pripraviti kreposnim životom.

S *pedagoškog stanovišta*, Terezija razlikuje dva načina nadilaženja diskurzivne meditativne aktivnosti. Jedan je onaj gore opisan pod pojmom »savršena kontemplacija«, koja je plod milosnog Božjeg zahvata, koji zapošljava dušu neovisno o njezinu naporu. U želji da naglasi novost i izravnost Božje komunikacije iz samog središta duše, a ne preko osjetila i pojmova, koristi latinizirani teološki izraz »infusa« (»ulivena«): »uliveno svjetlo« (»luz infusa«)[27], »uliveni sjaj« – (»resplandor infusa«)[28], »usađena mudrost«[29]. Samo za tu molitvu ona rezervira naziv »kontemplacija«. Obično je kvalificira kao »savršena« kontemplacija[30]; u svojim najvišim mističkim stupnjevima: »visoka«, »najuzvišenija«[31], ili pak »vrhunac« kontemplacije[32].

Drugi način nije iruptivan, nego je redoviti logični slijed zauzetog kreposnog i molitvena života. Zbog naviknutosti susreta s Bogom u molitvi i nastojanju da mu se svidimo svojim ponašanjem, intimno prijateljstvo s Bogom se pojednostavljuje u intuitivnu usredotočenost ljubavi na Boga. Tu molitvu svetica naziva »*sabranost«* (»*recogimiento*«)[33], koja stoji na prijelazu iz meditacije u kontemplaciju[34]. U toj molitvi, duša – privučena Božjom prisutnošću u središtu duše – povlači se i sabire sa svojim Bogom prema vlastitom unutarnjem središtu[35]. Duša se povlači iz raspršenosti vanjskog svijeta preko osjeta i sabire u vlastito središte sa svojim Bogom koji boravi u najdubljem središtu našega srca. Na toj terezijanskoj molitvi, kao i na nauku njena suvremenika, sv. Ivana od Križa, karmelićanska tradicija je razvila međustanje između meditacije i ulivene kontemplacije, nazvavši je »stečena kontemplacija«[36]. Taj molitveni izražaj, prema njima, ne bi posve

---

[27] ZD VI, 9, 4.

[28] Ž 28, 5.

[29] P 6, 9.

[30] Ž 22 passim; P 16; 25, 1; 27-28; ZD VI, 7, 7; »Knjiga o osnucima«, u: *Djela Sv. Terezije Avilske*, 3 svezak, Dominikanska naklada 'Istina', Zagreb, 1933., 4, 8. (Dalje O).

[31] Ž 8, 11; 22 passim.

[32] Ž 22, 7.

[33] Usp. P 28 i 29.

[34] Sabranost »je najbolja dispozicija da budemo uvedeni u druge molitvene oblike i stupnjeve koje Terezija naziva 'nadnaravnima'«. T. ALVÁREZ, *Guida al 'Cammino di perfezione' di santa Teresa*, Elle Di Ci, Torino, str. 183, slično tvrdi i na str. 163.

[35] »Zove se *sabranost*, jer duša skuplja sve svoje snage i uvlači se u sebe sa svojim Bogom«. P 28, 4.

[36] »Za njih (karmelićanske autore) postoji kontemplacija koju duša može dostići kao cilj svoje meditativne djelatnosti potpomognuta kreposnim i velikodušnim životom. Darovi Duha Svetoga surađuju normalno, ali njihovo djelovanje ostaje skriveno; duša ne može još govoriti o jednom

ovisio o Božjemu daru, nego bi osoba kreposnim životom i redovitom molitvom dolazila do njega. On po svojoj jednostavnosti i miru već nazire kontemplativnu stvarnost, ali još uvijek ovisi o našemu nastojanju, dakako potpomognutom milošću. Drugačije rečeno, ovdje se ne radi o prodoru milosti, nego ona ostaje još uvijek kao pomoć našoj aktivnosti. Uvođenjem toga pojma htjelo se doskočiti nekadašnjoj strogoj podjeli između meditacije, kao bitno čovjekovoj djelatnosti, i kontemplacije, koja bi posve ovisila o Božjemu daru. Te kompliciране podjele su danas nadiđene[37].

Poziv na kontemplativnu molitvu

Može li se govoriti o sveopćem pozivu na kontemplaciju, ili ona ostaje privilegij nekih grupa osoba unutar Crkve, rečeno klasičnim rječnikom, kontemplativnih redova? Smiju li svi kršćani aspirirati na taj dar, ili je ona rezervirana za klauzurne i monaške redove, ili pak za neku drugu privilegiranu grupu osoba? Terezija će ovdje iskoristiti vlastiti pedagoški smisao. S jedne strane, želi zadržati visoki kontemplativni ideal, ne želi radi količine staviti po strani najdublje stupnjeve molitve (osobito kada govori sestrama); a s druge strane, ne želi pred nikim zatvoriti vrata i ostaviti ga vani, žedna.

Naučiteljica u tom kontekstu razvija tematiku *odnosa kontemplacije i svetosti*, govoreći o dva puta do »savršenog zajedništva s Kristom, tj. do svetosti«[38]. Jedan je *put mističkog sjedinjenja*, čije je obilježje kontemplativna molitva u uskom smislu riječi, što je »stvar koju Bog daje«[39]. Budući da omogućuje puno brži i lakši[40] du-

---

novom iskustvu, ne ulazi se u dominatno područje mistike u strogom smislu riječi, iskustvene. Utjecaj darova dolazi samo pomoći pojednostavljenoj djelatnosti duše, koja ostaje apsolutno neophodna da se ne upadne u besposlicu«. GABRIELE DI S. M. MADDALENA, *La Mistica Teresiana*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze, 1934., str. 114. Isti je autor obradio najdetaljnije taj pojam, u: *La contemplazione acquisita*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze, 1938.; G. LERCARO, *Metodi di orazione mentale*, Genova 1957., str. 289-308; E. GURRUTXAGA, »Un'alternativa alla Meditazione Trascendentale: la Contemplazione Acquisita«, u: *La preghiera. Bibbia, teologia, esperienze storiche*, vol. II, (urednik E. ANCILLI), Città Nuova Editrice, Rim, 1988., str. 345-361. L. BOUYER, *Introduzione alla vita spirituale*, Borla, Rim, str. 89-96.

[37] F. RUIZ, *Le vie dello spirito. Sintesi di teologia spirituale*, Ed. Dehoniane, Bologna, 1999., str. 269-270.

[38] LG br. 50.

[39] P 17, 2.

[40] Govoreći o onom redovitijem putu sjedinjenja volja, kaže: »Ne kažem, da se s pomoću Gospodnjom u mnogo godina s teškom mukom ne bi moglo doprijeti do savršenosti i doći do velike nenavezanosti, i to putovima što su ih zacrtali oni, što pišu o molitvi za početnike i za naprednije. Ali ne bi nikako *u tako kratko vrijeme*, kao što Gospodin učini ovdje *bez ikakva našeg napora* i odlučno rastavi dušu od zemlje te joj daje gospodstvo nad svime što je na njoj. A to – daje Gospodin – i onda, ako u duši nema više zasluga nego je bilo u mojoj«. Ž 21, 8. (Kurziv je naš).

hovni napredak, taj put ona naziva »prečac«[41]. Ovo sjedinjenje ona ipak ne smatra neophodnim za svetost, niti Bog to ikoga traži[42]. Za potvrdu navodi primjer sv. Marte, koja je sveta, premda se je ne drži kontemplativnom[43]. Kako taj put posve ovisi o slobodnoj Božjoj volji, preporuča u tome posvemašnju *podložnost Božjoj providnosti*, koji znade najbolje što nam treba i što preko nas želi učiniti[44].

Drugi put pak je u *sjedinjenju volja*, koji je svima na dohvat[45] i kod kojega ne dolazi nužno do »obustave djelovanja moći«. U tom vidu bilježi: »dobro je da oni kojima Gospodin ne daje takve vrhunaravne stvari (tj. mističko sjedinjenje) ne ostanu bez nade; jer se do istinskog sjedinjenja vrlo dobro može doći, uz pomoć našega Gospodina, ako se potrudimo da ga steknemo, s time da nam volja ne bude navezana osim na ono što je volja Božja«[46]. Svetica to sjedinjenje iznimno cijeni i smatra da ono mora biti traženo i željeno svim srcem[47]. Put ispunjavanja volje Božje u svakodnevnom životu, smatra ujedno najboljom pripravom za ono mistično, koje Gospodin daje »kako želi, kada hoće i kome hoće a da pri tome nikome ne čini nepravdu«[48].

Naučiteljica ipak time ne završava ovu problematiku, ne želi ostaviti ova dva puta strogo paralelno i uvesti stanovitu podjelu na području duhovnoga puta. Radije zauzima paradoksalni stav, postavljajući stvari u jednu dinamičku napetost, kakav u biti i jest stvarni život. U problematiku uključuje dodatnu tezu kojom premošćuje strogi paralelni hod: *velikodušnim dušama Bog redovito daje kontemplativnu molitvu i poziva sve ljude*. Terezija se trudi to dokazati činjenicama. U »Knjizi Osnutaka«, koju je počela pisati 1573. g., kada je već utemeljila osam reformiranih samostana, daje više svjedočanstava kako mnoge njezine kćeri

---

[41] Usp. ZD V, 3, 4.

[42] »Premda će se sve u ovoj kući baviti molitvom, ne moraju sve biti kontemplativne; to je nemoguće; a bit će veliko razočaranje za onu koja to nije, ako ne shvati istinu da je to stvar koju Bog daje. Budući da to za spas duše nije neophodno, niti se to od nas traži pod svaku cijenu, neka ne misli da će to od nje itko tražiti; jer ako čini ono što je rečeno, neće propustiti da bude posve savršena. Štoviše, možda će imati mnogo veće zasluge zato što je takva uz veliki vlastiti trud i što je vodi Bog kao jaku i za nju čuva skupljeno sve ono što ovdje ne uživa«. P 17, 2. Ne smatra, dakle, da su te duše u lošijem položaju: »ne bojte se da nećete stići do savršenosti kao oni koji su veoma kontemplativni«. P 17, 4.

[43] Usp. P 17, 5.

[44] Usp. ZD IV, 2, 10; ZD VI, 6, 9; ZD IV, 2, 9.

[45] Usp. ZD V, 3, 5.

[46] ZD V, 3, 3.

[47] »Da je to (savršenstvo po sjedinjenju volja) moguće, ne treba sumnjati, ukoliko je to istinsko sjedinjenje s voljom Božjom. To je sjedinjenje kojega sam cijeloga života željela, to je ono što uvijek tražim našega Gospodina i što je najjasnije i najsigurnije ... To je uostalom u našim rukama ako hoćemo«. ZD V, 3, 5 i 7.

[48] ZD IV, 1, 2; usp. Ž 34, 11.

većinom dolaze do mističke molitve. »Ima toliko milosti, što ih Gospodin dijeli u ovim kućama, ta ako u svakoj ima jedna ili dvije, što je Bog sada vodi putem razmatranja, sve ostale dopiru do savršene kontemplacije. A neke napreduju tako te dopiru i do zanosa«[49]. Četiri godina kasnije, 1577. godine, kada sestrama piše o petim odajama te molitvi sjedinjenja, svjedoči: »vrlo je malo onih koje neće ući u ovu odaju«[50]. Ona, dakako, glavni motiv toliko brojnih milosti vidi u velikoj *Božjoj darežljivosti*. Jer Bog bi prije svih htio podijeliti svoja dobročinstva samo da nađe raspoložive duše[51]. Čini se, kako Gospodin ne čeka drugo doli našu otvorenost. Premda Terezija znade da se ne može dovesti u pitanje Božja slobodna volja: »Gospodin daje komu hoće« – ali odmah nastavlja – »i *onomu tko se bolje pripravi*«[52]. Zato i kod same molitve sjedinjenja ističe važnost naše suradnje i raspoloživosti, jer Gospodin bi nam je »svima dao«[53].

Na jednom drugom mjestu izričito tvrdi da Bog *poziva sve* i da je nikome ne uskraćuje ukoliko ima odlučnosti i ustrajnosti: »Znajte da Gospodin poziva sve. Budući da je sama Istina, ne treba sumnjati. Da ovaj poziv nije sveopći, ne bi nas Gospodin pozivao sve, a čak i da poziva sve, ne bi rekao: 'Ja ću vam dati piti'. Mogao bi reći: 'dođite svi jer, napokon, nećete izgubiti ništa, a dat ću piti onima kojima budem htio'. Ali kako je rekao bez tog uvjeta 'svi', držim za sigurno da svima onima, koji ne posustanu na putu, neće uzmanjkati ove žive vode«[54].

Svetica doduše termin »kontemplacija« rezervira za više stupnjeve »ulivenih« molitava; no, promatrajući njezinu nauku u cjelini, ona ih nipošto ne namjerava prikazati dalekima, nedostižnima ili nečijim privilegijem. *Molitveni put uvijek povezuje sa kreposnim životom*; drugim riječima, promatra ga kao otvoreni *dinamički proces* u kojem, kako netko raste u kreposnom životu, mijenja se i molitveni stupanj te Bog nikoga ne ostavlja posve žednim »žive vode«[55]. Kada opisuje mo-

---

[49] O 4, 5. 8.

[50] ZD V, 1, 2.

[51] Usp. O 2, 7; ZD VI, 2, 1; ZD V, 4, 6; »Misli o ljubavi Božjoj«, u: *Djela Sv. Terezije Avilske*, 2 svezak, Dominikanska naklada 'Istina', Zagreb, 1933., (Dalje MLjB), 6, 1.

[52] Ž 39, 10. (Kurziv je naš.)

[53] ZD VI, 4, 12. Ili: »Premda u ovom djelu što ga izvodi Gospodin ne možemo učiniti ništa, ali možemo, zato da nam Gospodin udijeli ovu milost, učiniti mnogo ako se pripravimo«. ZD V, 2, 1. U tom smislu Sluga Božji i dobar poznavatelj Terezije, veli: »Darivanje samoga sebe, poniznost i šutnja, ne samo da oraspoložuju dušu za izravno Božje djelovanje, nego vrše gotovo nezaustavljiv pritisak na Božju slobodu da intervenira u duhovnom životu duše posredstvom darova Duha Svetoga«. MARIA EUGENIO DEL B. G., *Voglio veder Dio*, Àncora – Postulazione Generale dei Carmelitani scalzi, Milano, 1953., str. 416.

[54] P 19, 15.

[55] To je simbol kontemplativne molitve, koji je Terezija preuzela iz evanđeoskog događaja Isusa i Samaritanke. Ovu je evanđeosku scenu naslikanu susrela još u očinskoj kući, koja je nakon očeve smrti prenesena u samostan Utjelovljenja. Ona izravno povezuje kontemplativnu ljubav

litvene stupnjeve[56], svetica ih niže jedan iza drugog kao jedan normalni slijed, ne čineći pri tom nikakve stroge prekide ili podjele.

U svojim *Pismima*, koja najdublje odišu konkretnim životom, daje najbolje svjedočanstvo da ne misli kontemplativnu molitvu pridržati niti jednom staležu, Redu ili nekoj privilegiranoj skupini osoba. Naime, tu navodi biskupa[57], teologe[58] i laike koje upućuje ili vodi u hodu kontemplativne molitve. Tako Antoniu Gaitánu, laiku koji joj je pomagao kod utemeljenja četiri samostana, savjetuje da nadiđe diskurzivni oblik meditacije[59]. Još ljepši i detaljniji primjer imamo s njezinim rođenim bratom Lovrom, koji se vratio kao »conquistador« iz Amerike te podložio njenom duhovnom vodstvu. Izričito svjedoči da se opis njegovog sadašnjeg molitvenog stupnja nalazi u njezinu tumačenju riječi iz Očenaša ‘Adveniat regnum tuum’, gdje govori o molitvi mira, koju ona izričito drži kontemplativnim stupnjem[60].

Uostalom, sama činjenica, da kod rabljenja izraza »kontemplacija« svetica često navodi – kao što smo već vidjeli – dodatke: »savršena«, »visoka«, »najuzvišenija«, »vrhunac«; upućuje na pretpostavku da postoje kontemplativni stupnjevi manjeg intenziteta, te da kontemplaciju možemo shvaćati i u širem smislu, tj. i ono što je prijašnja tradicija nazivala »stečenom« kontemplacijom.

---

sa ovim evanđeoskim izvještajem: »Ah, koliko se puta sjetim žive vode o kojoj je Gospodin govorio Samaritanki! Eto, oduševljena sam onim evanđeoskim odlomkom. To sam, zaista, bila od najranijeg djetinjstva. Premda nisam shvaćala kao sada ovo dobro, puno puta molila sam Gospodina da mi dade one vode, te sam je uvijek imala pred očima, s ovim riječima, kad je Gospodin stigao do zdenca: ‘Domine, da mihi aquam’«. Ž 30, 19. Kasnije će, samostanske zdence u Avili i Medini, dati oslikati upravo tom evanđeoskom scenom. Usp. također: MLjB 7, 6; ZD VI, 11, 5; P 19, 2; O 31, 46.

[56] Usp. Ž 11- 21; P 22ss; SANTA TERESA, »Las Relaciones«, 5; U knjizi *Zamak duše* opisujući razvoj pounutrašnjenja razvija i molitveni put.

[57] Don Teutonio de Baraganza, Usp. SANTA TERESA, *Cartas*, Editorial Monte Carmelo, Burgos, 1979. (dalje *Pismo*) 60.

[58] Najpoznatiji suvremeni terezijanist T. ALVAREZ, (ovdje je potpisan pod redovničkim prezimenom), naveo je da je »njezina strast i možda njezina specijalnost« bila »poučiti je i gotovo nametnuti teolozima, profesionalcima hladnog razglabanja i koji nisu bili uvijek skloni toj formi unutarnjeg života«. Potom navodi slijedeće poznate teologe koji su se okupljali: Ibáñez, Báñez, García de Toledo, Daza, Aranda, G. de Salazar. TOMMASO DELLA CROCE, »Santa Teresa e i movimenti spirituali del suo tempo«, u: *Santa Teresa maestra di orazione*, Istituto di Spiritualità dei Carmelitani Scalzi, Rim, 1963., str. 11.

[59] »Vaša milost zaboravlja ono što sam više puta napomenula kako neka se drži u molitvi: ne se umarati toliko u misaonom razglabanju, niti inzistirati na razmatranju«. *Pismo* 427, 2.

[60] »Ono što sam vam rekla stoji u knjizi u kojoj tumačim »Očenaš« (tj. »Put k savršenosti«). Tamo ćete naći puno stvari s obzirom na vaš stupanj molitve, premda ne toliko detaljno kao u onoj drugoj (misli na knjigu »Moj život«). Čini mi se da se nalazi kod tumačenja ‘Adveniat regnum tuum’. Neka Vaša milost pročita u toj knjizi barem tumačenja ‘Očenaša’: možda će tamo naći nešto što će joj biti od koristi«. *Pismo* 6, 8.

Dispozicija za kontemplativnu molitvu

Ostaje nam za promotriti što Terezija nudi kao sredstvo i pomoć u disponiranju za kontemplativnu molitvu. Predlaže li posebnu tehniku ili molitvenu metodu, ili pak je jednostavno smatra čistim Božjim darom gdje ljudska dimenzija nije od važnosti?

I najpovršnijem čitatelju njezinih djela, brzo upada u oči njezino inzistiranje da molitva treba biti čvrsto usidrena na kreposnom životu. Rast i vježbanje u krepostima je za nju temeljna i najvažnija priprava za dar kontemplativne molitve, kao i provjera autentičnosti nečije molitve: »Prije nego što budem govorila o onom unutarnjem, a to je molitva, spomenut ću neke stvari koje moraju posjedovati one koje kane slijediti put molitve, a toliko potrebno da će, makar i ne bile vrlo kontemplativne, moći uznapredovati u služenju Gospodinu; a nije moguće da budu vrlo kontemplativne ako ih ne posjeduju i budu li pomislile da su takve bit će u velikoj zabludi«[61]. Potom tumači tri kreposti u kojima se treba vježbati. U svetičinom nauku postoji jasna *uzajamna prožetost molitvenog i kreposnog života* i to u oba smjera: s jedne strane, drži da ne postoji istinska molitva bez vježbanja u krepostima[62], ali i obratno, ne postoji autentični rast u krepostima bez redovitog molitvenog života[63]. Kreposti su, dakle, osnova i plod života molitve[64]. Zaključujemo da Naučiteljica *vježbanje u krepostima pretpostavlja svakoj tehnici i metodi*, te rast u kreposti smatra *temeljnom dispozicijom* za kontemplaciju[65].

---

[61] P 4, 3.

[62] Usp. P 16, 6; 7ZD 4, 9.

[63] Usp. Ž 11, 6; PE 24, 3.

[64] »Kao što je Sveta Terezija uporna u isticanju potrebe kreposti da bi se dosljedno poduzeo put molitve, što znači biti 'sluge Ljubavi', isto je tako uvjerena da su istinske kreposti poduprte milošću. Ironična je kada zahtjeva da ne ostanemo 'patuljci' duhom s molitvom ali bez djela, no, znade također priznati da molitva postaje samo postepeno izvor kreposti. usp. 7ZD 4, 7. 9.«. J. CASTELLANO CERVERA, »La oración, un mensaje para hoy«, u: *Temas teresianos*, Revista Teresa de Jesús, Avila, 1987., str. 136. Isti je autor izvrsno je sažeo Terezijin sustav kreposti: »Sama pedagoška nakana njezinih spisa adresiranih svojim sestrama, bosonogim karmelićankama, sužava područje njena interesa na redovnički život. Pa ipak, može se nazrijeti jedna univerzalistička perspektiva u cjelokupnoj njenoj nauci na tom području:
- teologalne kreposti se sažimlju i usredotočuju na sam molitveni život;
- među moralnim krepostima posebnu pažnju posvećuje *poniznosti*, *jakosti*, *velikodušnosti*;
- s obzirom na život u zajednici inzistira na *bratskoj ljubavi* i na *nenavezanosti*;
- na kraju, u svom životu i nauci, daje pažnju i *socijalnim* ili humanim krepostima«. *Guiones de doctrina Teresiana. Sobre grandes temas de la espiritualidad*, Centro de Espiritualidad Santa Teresa, Castellon, 1981., str. 45.

[65] »Svetica ne započinje predlaganjem molitvenih metoda ili meditativnih normi koje reguliraju i odgajaju molitveni čin. Terezija započinje sa životom: želi formirati čvrst značaj molitelja ... Evanđeoske kreposti, jedine su sposobne modelirati 'nutrinu i vanjštinu' osobe i grupu molitelja«. T. ALVAREZ, *Guida al »Cammino di perfezione« di santa Teresa*, str. 24, 25.

Terezija, doduše, izravno ne predlaže neku novu molitvenu tehniku koja bi omogućivala kontemplativni čin. To proizlazi iz njezina poimanja kontemplacije koja je za nju milost koju se ne može iznuditi, nego se za nju može tek pripraviti. Put do kontemplativne molitve ide preko redovitih molitvenih izražaja: *preko usmene* i *misaone molitve* (meditacije)[66]. Za nju kontemplacija je ostvarena molitva u punom smislu riječi, gdje je razgovor s Bogom (kako se najčešće i najkraće definira molitva) zbiljski i susret dviju osoba intenzivniji. Zato u sklopu njezine nauke, nije krivo tvrditi da je kontemplacija cilj druga dva molitvena izražaja[67].

Preporuča, ipak, jednu metodu koju naziva »*molitva sabranosti*«. Temelji se na istini Božjeg nastanjenja u duši, a sastoji se u posvješćivanju i promatranju Boga u vlastitom središtu srca, zbog čega se brzo i s lakoćom dolazi do svijesti Božje prisutnosti i ulazi u intimni razgovor s njime.

> »Ta već znate da je Bog posvuda. Jasno je, dakle, da tamo gdje je kralj, kažu, da je i njegova pratnja; konačno, da je nebo tamo gdje je Bog ... Pa prisjetite se kako sveti Augustin kaže da Ga je tražio na mnogo mjesta i da Ga je našao u sebi samome. Mislite li da je malo važno za rastresenu dušu spoznati ovu istinu i uvidjeti da joj nije potrebno ići na nebo zato da razgovara sa svojim Vječnim Ocem i da se naslađuje s Njime, ili pak da joj je potrebno glasno govoriti? Koliko god nečujno govorila, tako je blizu da će nas čuti. A ni krila joj nisu potrebna zato da Ga ide tražiti, već treba samo povući se u samoću i gledati Ga u sebi i ne iznenaditi se tako dobrom gostu, nego s velikom poniznošću razgovarati s Njime (…).
>
> Ovaj način moljenja, makar bilo usmeno, mnogo brže sabere misao; to je molitva koja donosi sa sobom mnoštvo dobara. Zove se sabranost, jer duša skuplja sve svoje snage i uvlači se u sebe sa svojim Bogom, pa je brže pouči njezin božanski Učitelj i dade joj molitvu smirenosti, nego na bilo koji drugi način. Jer tu, sama sa sobom, može misliti na Muku i predočiti si Sina, i prikazati Ga Ocu, i ne zamarati misao tražeći Ga na brdu Kalvariji, i u vrtu i uza stup (…).

---

[66] Svjedoči da i preko usmene molitve ukoliko se moli sabrano, Bog može dušu uzdići do savršene kontemplacije. Usp. P 25, 1.

[67] Njen suvremenik i ispovjednik, SV. IVAN OD KRIŽA, izravno to opisuje ovim riječima: »Potrebno je znati da je cilj meditacije i razmišljanja o Božjim stvarima taj da izvuče kakvu spoznaju i Božju ljubav. Svaki put kada duša po meditaciji to postiže, ostvaruje jedan čin; i kao što u bilo kojoj stvari mnoštvo čina ostvaruju u duši stanje, isto tako mnoštvo čina ljubavne spoznaje, koje je duša malo pomalo pojedinačno vršila, radi čestog ponavljanja, ostvaruju u duši stanje ... I tako, ono što je duša ranije izvlačila malo pomalo meditativnim naporom u pojedinačnim spoznajama, sada je napokon vježbom postalo stanje i bit općenite ljubavne spoznaje, koja nije oblikovna i pojedinačna kao prije«. *Uspon na goru Karmel*, II, 14, 2.

> To je povlačenje osjetila od svih izvanjskih stvari i, na taj način, njihovo odstranjivanje, a da se toga nije svjesno; zatvaraju joj se oči zato da ih više ne vidi i zato da se većma potakne vid očiju duše«[68].

Navodi mnoštvo pozitivnih učinaka koje sa sobom donosi ova molitva[69]. Nas zanimaju ovdje tri obilježja ove molitve, koja se izravnije dotiču naše teme. Više nego li novi molitveni izražaj, to je metoda sabiranja koja *ne isključuje druge molitvene izražaje* nego im daje poseban ton intimnosti, jednostavnosti, opuštenosti kao i intenzivnosti[70].

Budući da ova metoda intenzivira svijest blizine Sugovornika (u središtu duše), lakše u toj molitvi dolazi do *intimnog razgovora s Bogom i zapaljenja božanske ljubavi* u moliteljevu srcu. To pak nije nevažno, kad znamo da se u tome sastoji bit molitve prema Tereziji[71].

I na koncu, najvažnije za našu temu: ova je molitva najprikladnija metoda da se duša *oraspoloži za milost kontemplacije*[72]. Razlog tomu je što pojednostavljuje

---

[68] P 28, 2-4. 6.

[69] Navodi sljedeće učinke: brzo sabire misao. P 28, 4; povlačenje osjetila s izvanjskih stvari. 28, 6. 5; skuplja svoje osjećaje u sebe. 28, 6; jača duša na uštrb tijela. 28, 6; duša s vremenom zadobiva vlast nad voljom i na njenu se naredbu osjećaji povlače u nutrinu. 28, 7; brže se prima vatra božanske ljubavi, jer kako se nalaze blizu same vatre, mala je iskrica dovoljna pa da se zapali. 28, 8; duša se manje podaje stvarima ovoga svijeta, jer uviđa veliko bogatstvo iznutra. 28, 10; živi više u Božjoj prisutnosti jer zna da ima Gosta i ne ostavlja ga sama. 28, 11; više se trudi da ne bude prljava. 28, 11. Obrađeni su i u članku: U. BARRIENTOS, »Meditazione e raccoglimento«, u: *Santa Teresa maestra di orazione*, str. 154-156.

[70] Svetica sama navodi uključenost ove metode u jednostavan spontani razgovor. P 28, 3; s usmenom molitvom. P 28, 4; P 29, 6; i razmatranjem ili meditacijom. P 28, 4.

[71] Ona jasno ističe primat ljubavi u molitvi: »Hoću da budete upozorene da bi se puno okoristilo na ovome putu i došlo do odaja do koje želimo, da stvar nije u tome da se puno razmišlja, već da se puno ljubi, i prema tome čini ono što vas pobuđuje da ljubite«. ZD IV, 1, 7. I potom, u tom istom broju, tumači što je to ljubav.
»Njezina poruka, po našem mišljenju, ostaje poštena i čvrsto utemeljena, bez lakih obećanja, bez pretjeranosti u odricanju, bez kompliciranosti u tjelesnim položajima, usredotočena uvijek na bitno: prijateljski dijalog s Bogom, otkrivan u riječi, slici, Kristovoj osobi«. J. CASTELLANO CERVERA, »La oración, un mensaje para hoy«, u: *Temas teresianos*, str. 132-133.

[72] Terezija izričito navodi molitvu mira. Usp. P 28, 4. Obrađujući detaljno taj pojam, T. POLI, istakao je najbolje, na koji način molitva sabranosti pripravlja kontemplativnu molitvu (doslovno, molitvu mira): »Temeljni je princip (shvaćen kroz iskustvo) kako za aktivnu sabranost, tako i za molitvu mira, jest da Bog boravi u nutrini duše. Zato se molitvu, kao i sav duhovni život, predstavlja kao osobni intimni razgovor s Bogom i s Isusom. Konstitutivni elementi sabranosti stoje, na svim razinama osobe, u premještanju pažnje od svega što nije Bog prema Bogu, kao i od vanjštine prema nutrini (na primjer: govoriti s Njim u vlastitoj nutrini, gledati ga u sebi, slušati ga u sebi). Na taj način osoba aktivno ostvaruje (premda na posve drugačiji način i ne pretendirajući pribaviti si vlastitim sredstvima pasivnost) ono što je najprikladnije (i tako navikava

aktivnost duše i svaki molitveni izražaj, usredotočuje se na Osobu i bolje doživljava njezinu blizinu.

Zaključak

Na osnovi ovog sažetog izlaganja o shvaćanju i ulozi kontemplacije u životu kršćanina, prema Naučiteljici Crkve, mogu se uočiti i za nas danas važeće koordinate unutar kojih nam se kretati po tom, često mistificiranom području.

Autentična kontemplativna molitva je izvor velikodušnijeg služenja i prema njemu smjera, zato je predstavlja poželjnom u duhovnom životom i smatra ciljem molitvenog hoda.

Terezija predstavlja stupnjevitost molitvenog (ili uže kontemplativnog) procesa, od samih njegovih početaka, pa sve do najviših vrhunaca zajedništva s Bogom. Između tih stupnjeva ne čini oštrije ili nepremostive podjele. Smatra da velikodušnim dušama redovito kontemplativni molitveni stupnjevi ne manjkaju, premda oni mogu biti većeg ili manjeg intenziteta.

Preporuča je svima i ne drži je nečijim privilegijem. To potvrđuje više izričitije praksom nego li knjigom, što pokazuje činjenica da je u tu molitvu upućivala osobe iz svih staleža, ne smatrajući da bi legitimni vremeniti poslovi (primjer njezina brata) ili naravna sklonost (teolozi skloniji diskurzivnoj aktivnosti) bili zapreka kontemplativnom dinamizmu.

Ustrajno inzistira na uzajamnoj prožetosti i ovisnosti kreposnog i molitvenog života. Kreposni će život, kao pripravu za kontemplaciju, uvijek pretpostaviti svakoj molitvenoj tehnici i metodi. Ne omalovažava ipak niti važnost metode, te preporučuje jednu, koju naziva »sabranost«. Ta se metoda može povezati bilo kojim molitvenim izražajem te ga pojednostavljuje, intenzivira svijest prisutnosti i blizine Božje, zbog čega se naše srce brže i lakše zagrije božanskom ljubavi – tako se uvelike priprema teren za dar kontemplativne molitve.

---

također vlastitu psihološku strukturu) slobodnoj akciji Božjoj u pasivnosti mira i sjedinjenja, u kojima se osjetila i moći vide sve više i više zatvorenima za vanjštinu i istodobno privučeni u nutrinu gdje shvaćaju i kušaju Božju prisutnost«. »'Recogimiento', 'recoger(se)' en santa Teresa se Jesus (1560-1577)«, 88 *Monte Carmelo* (1980) 3, str. 501-531. Str. 528-529.

Summary

CONTEMPLATIVE PRAYER IN THE EXPERIENCE AND WORKS OF ST. THERESA OF AVILA

Calling on the experience of St. Theresa of Avila, the author aims to present her relevant intellectual premise concerning contemplative prayer. Firstly, an answer is sought to the following question: what is the purpose of contemplation and is it necessary? The saint's experience suggests her to be of a mature and virtuous life, and hence much sought after.

Subsequently, discussed is her understanding of contemplation as an essential experiential category, by which a person experiences God's active presence. The author reflects on her psychological profile as a surpassing of the discursive rational activity and individual acts of will during the prayer processes in a general loving attention.

All are called to contemplative prayer. Nevertheless, the fact that some do not reach these heights of prayer, is not foremost a question of belonging to a status of office, job or least of all, question of God's generosity. Instead, it is a question of a person's generosity in following Christ. However, contemplation itself can be of a greater or less intensity.

Finally, what are we to do to become predisposed for the gift of contemplative prayer? A gradual growth in virtues is the primary way. It is an indispensable and necessary condition, a prerequisite for every technique and method. Nevertheless, she recommends a personal method of attentiveness based on the fact that God dwells in the soul, which means consciously focusing and observing God in one's own heart, and allowing oneself to quickly and easily become conscious of God's presence, hence entering into an intimate discussion with him.

Key words: *contemplation, holiness, prayer, concentration, virtue, generosity, resignation to God providence, methods of prayer.*